LE NÉO-BABOUVISME D'APRÈS LA PRESSE (1837-1848)

par Samuel BERNSTEIN

On sait que l'intérêt ranimé en France, après 1830, pour la doctrine des Egaux fut stimulé par la publication de *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf* et par l'auteur lui-même. Ce livre, publié à Bruxelles en 1828 et réimprimé à Paris en 1830, n'eut au début qu'un nombre assez restreint de lecteurs. Cependant, selon Etienne Cabet, ce nombre augmenta après les insurrections de 1834. Le succès de l'édition anglaise, traduite par le chartiste James Bronterre O'Brien, fut presque immédiat. Selon Barère, environ 50.000 exemplaires furent vendus en peu de temps [1].

Notre but est ici d'étudier le caractère et l'orientation du babouvisme dans la presse qu'il inspirait entre 1830 et 1848. Les doctrines alors exprimées ne furent pas une simple répétition de celles du parti babouviste de 1796, quoique plusieurs de ses documents principaux aient été alors réimprimés [2]. L'ensemble des principes étudiés ici représente un cri d'indignation, d'une part contre l'exploitation d'une classe ouvrière de plus en plus industrialisée, et d'autre part contre le rapide enrichissement de la moyenne et de la haute bourgeoisie.

A cette époque, l'accumulation rapide du capital tendait à réduire les salaires au niveau le plus bas. Dans le voca-

1. *Mémoires* (Paris, 1844), IV, p. 92 ; Samuel BERNSTEIN : *Buonarroti* (Paris, 1949), p. 185.
2. Par exemple, l'*Analyse de la doctrine de Babeuf*, dans *L'Intelligence*, septembre 1838, dirigé par Albert Laponneraye.

bulaire, des indications de cette misère sont données par l'emploi de néologismes tels que *prolétariat, capitalisme* et *socialisme*. De la conjonction de ces nouvelles conditions et du courant révolutionnaire, animé par Buonarroti et les insurgés de 1834, naquit ce que l'ouvrier André-Marie Savary, admirateur de Babeuf, appela *le néo-babouvisme*. Les raisons de la popularité de Babeuf dans les années trente et quarante étaient, selon Savary, « l'humilité de son origine, la pauvreté qui l'a harcelé toute sa vie, sa carrière incohérente finissant brusquement dans l'apothéose du martyre, la simplicité grossière et l'inspiration nettement *prolétarienne* de sa doctrine qui vise à assurer aux déshérités l'égalité des biens et des jouissances plus encore que celle des droits [3]. »

Les principes babouvistes, transmis par Buonarroti, pénétrèrent dans les sociétés politiques peu après la Révolution de 1830. Il n'est pas nécessaire ici de passer en revue l'histoire de ces organisations politiques au cours des quatre premières années de la monarchie de Juillet. Qu'il suffise de dire que la plupart étaient moins importantes que leurs titres prétentieux pourraient le faire croire. Ici, seuls les *Amis du Peuple* et la *Société des Droits de l'Homme* méritent notre attention. Ces groupes furent les deux plus grandes organisations républicaines populaires où des idées babouvistes furent semées par les amis de Buonarroti et probablement par les sociétés secrètes formées par lui [4]. Les *Amis du Peuple* avaient leur base principale à Paris, bien que leur autorité se soit étendue à des villes de province telles que Grenoble et Lyon. Grâce à l'intervention de Buonarroti et de son disciple, Charles Teste, cette société mit sur pied un corps de volontaires qui allèrent au secours des républicains belges en 1830 [5]. La seconde, la *Société des Droits de l'Homme*, fut la mieux construite des associations politiques. A son apogée, elle comptait 170 sections à Paris, comprenant 3.000 adhérents, et à peu près 300 sec-

3. Jules PRUDHOMMEAUX : *Babeuf jugé par un communiste de 1840*, in *La Révolution française*, 1908, LV, p. 128.

4. Leurs constitutions ont été reproduites par Armando SAITTA : *Filippo Buonarroti* (Roma, 1951), II, p. 117-124.

5. Buonarroti à Charles Teste, le 6 octobre 1830 (Papiers de Buonarroti, 20804, ff. 102, 104, *Bibliothèque nationale*, Paris) ; BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 214.

tions dans toute la France avec près de 6.000 adhérents. Ses rapports avec la Garde nationale et l'armée lui donnaient encore plus d'autorité.

Les programmes des deux sociétés révèlent des traits babouvistes. Leur littérature soulignait l'importance de la question sociale, condamnait d'une part la misère et l'ignorance de la grande majorité, d'autre part l'opulence et le luxe d'une petite minorité privilégiée ; elle réclamait une reconstruction sociale par des moyens politiques.

Charles Teste et Voyer d'Argenson, deux amis et disciples de Buonarroti, jouissaient d'une grande influence dans les sociétés politiques. L'un et l'autre écrivirent une brochure dans laquelle la main de Buonarroti est pleinement évidente. Dans son *Projet de constitution républicaine,* Teste esquisse l'ébauche d'une société communiste qui se formerait à la suite d'une longue période de transition, au cours de laquelle les masses seraient instruites à diriger leurs propres affaires. Bien que la classe ouvrière fût à la source de toute richesse, affirmait d'Argenson dans sa *Boutade d'un riche à sentiments populaires,* la plus grande partie du produit était extorquée par les propriétaires et la bourgeoisie. Sa conclusion ressemble à celle de Buonarroti. Des gains modérés après un soulèvement victorieux, écrit d'Argenson à l'intention des pauvres, seraient sans conséquence ; « car ceux-ci fussent-ils triplés, ne représenteraient pas encore votre portion virile dans l'héritage social ; et de plus, tant que vous laisserez les riches en possession de faire seuls les lois, quelques concessions qu'ils vous fassent, ils sauront bien vous les reprendre avec usure [6]. »

Il reste bien des recherches à faire pour établir l'étendue de la pénétration de Buonarroti dans les sociétés politiques. Mais l'influence de ses idées parmi les plus importantes de celles-ci ne laisse aucun doute. Le fait que des sections de la *Société des Droits de l'Homme* aient pris les noms de Buonarroti et de Babeuf démontrent visiblement la pénétration des idées babouvistes parmi les membres de l'association [7].

6. Nous avons utilisé l'exemplaire de *La Boutade* qui figure dans les papiers de Charles Teste (20805, f. 227-228, *Bibliothèque nationale,* Paris).
7. Saitta, *op. cit,* II, pp. 157-160, a retrouvé des traces buonarrotistes dans leurs papiers.

I

L'interdiction des sociétés politiques après les insurrections de 1834, poussa l'activité révolutionnaire à la clandestinité. Cependant il est possible d'après l'étude de leur presse, de préciser dans quelle mesure elles étaient imprégnées par le babouvisme.

A cet égard, il faut tenir compte du *Moniteur républicain* et de *L'Homme libre*. Ces journaux étaient tous les deux publiés clandestinement par les Phalanges démocratiques, une société militaire secrète. Les huit numéros du *Moniteur* parurent irrégulièrement de novembre 1837 à juillet 1838 ; trois numéros de *L'Homme libre* furent publiés en août et septembre 1838 ; un quatrième fut saisi par la police. La seule différence sensible entre ces deux journaux consiste dans le ton. *Le Moniteur républicain* était plus violent ; *L'Homme libre* s'efforçait d'être plus modéré ; mais, dès le deuxième numéro, il revint au style échevelé de son prédécesseur. *Le Moniteur* prévint qu'il avait l'intention de s'attaquer à la monarchie, au monopole législatif, à la propriété privée, enfin à toutes les institutions de la monarchie de Juillet. Mais il hésitait à l'égard de ses buts ultimes. Il soutint d'abord le communisme de type babouviste qui suivrait la prochaine révolution. Son dernier numéro justifia au contraire la propriété à la manière de Robespierre.

L'Homme libre continua dans la même voie que son devancier. Il laissa entrevoir son caractère babouviste à son nom, emprunté au *Journal des hommes libres,* feuille à tendance babouviste. Le premier numéro fut comme un prospectus dans lequel on justifia son existence clandestine. Car, sous les lois actuelles, on ne permet pas « de démasquer hardiment la friponnerie, et d'exposer, sans arrière-pensée, les principes de justice et d'égalité, les principes républicains qui tendent au bonheur de l'humanité. » Le journal, dans les numéros suivants, critiqua les droits de la classe dirigeante et protesta contre les titres de propriété. Le premier article, « De la communauté », dans le quatrième numéro que la police confisqua, précisa le but final : « Nous demandons la communauté telle ou à peu près telle que l'a comprise Babeuf, et comme lui nous ne cesserons de travailler à la propagande de nos principes,

dussions-nous, avant de réussir tomber victimes de l'ignoble royauté. » C'était le devoir des républicains de détruire « de fond en comble l'édifice social. ... Le temps approche où le peuple exigera, les armes à la main, que ses biens lui soient restitués. ... ceux qui ne possèdent rien ont été volés par ceux qui possèdent. »

Au moment de la saisie du quatrième numéro, la police arrêta ses principaux rédacteurs et collaborateurs. C'étaient des ouvriers et des étudiants, qui furent tous condamnés à cinq ans de prison.

II

Les deux journaux clandestins précités donnent l'impression d'avoir été montés en hâte et apparemment par des hommes doués plutôt pour l'action que pour l'analyse sociale. Par contre, les journaux néo-babouvistes légaux, c'est-à-dire ceux qui se soumirent aux strictes exigences de la loi, furent moins extrêmes dans leur ton et plus portés à l'étude du mécanisme social. Ceci ne veut pas dire que les deux genres de presse néo-babouviste n'aient rien eu en commun. Car ils puisaient à la même source.

Les théoriciens de gauche qui s'attachaient à l'étude de la société des années trente et quarante, l'interprétèrent comme étant formée de deux secteurs inégaux, qu'ils qualifièrent de classes. Une petite minorité : les propriétaires et les financiers, privilégiés et oisifs, possédait un monopole politique et menait grand train grâce à ce qu'ils prélevaient sur la vaste majorité, à savoir les producteurs des richesses, dépourvus de droits politiques. Cette vue des rapports sociaux avait une certaine logique, eu égard à la situation économique française à cette époque. La révolution industrielle modifiait déjà profondément la vie économique ; mais l'artisanat et la petite production indépendante prédominaient encore. Des industries telles que le textile et la métallurgie mises à part, les nouvelles forces de production étaient lentes à entrer en concurrence avec l'artisanat. Pourtant la menace en paraissait proche.

Les artisans indépendants voyaient les rapports économiques en fonction de la simple production de biens de consommation. Vu ainsi, une marchandise n'est qu'un pro-

duit représentant une certaine quantité de travail et une valeur d'utilité ; elle est échangeable contre un équivalent. L'argent, dans de telles conditions, n'est qu'un instrument d'échange, « un voile », comme dit J.-B. Say, derrière lequel on trafique des valeurs d'utilité. Le problème, cependant, est bien plus complexe, car l'argent joue un rôle indépendant. C'est un magasin de valeurs d'échange ; et puisqu'il en est chargé, il fait tourner les rouages de l'économie. Il est donc indispensable à la marche du système de production. Mais pas du tout de l'avis des artisans qui appliquaient à l'économie le critère de la simple production de biens. Pour eux, l'argent gênait la liberté des échanges. Ses possesseurs ou les financiers s'en servaient pour encaisser leur tribut sur les producteurs, sous forme de travail, de taux élevés d'intérêt, de loyers, d'impôts indirects ou de tarifs. Tout cela constituait une extorsion des bénéfices du travail au profit des riches désœuvrés. Ainsi Charles Teste souscrivit au proverbe : « l'oisiveté, c'est le vol », et Auguste Blanqui définit l'économie politique comme « le code de l'usure ». Il en va de même de la formule de Proudhon : « la propriété, c'est le vol », si nous entendons par « la propriété » comme il le fit, la grande propriété.

Evidemment aucun économiste de Smith à Marx ne souscrirait à ces formulations économiques. Mais pour les socialistes ou communistes des années trente et quarante, elles exprimèrent un rapport de classes. D'un côté la minorité, riche et politiquement privilégiée ; de l'autre, les ouvriers, petits commerçants et paysans, qui produisent les richesses et pourtant restent politiquement inférieurs. Selon la règle à calcul économique ci-dessus, ils formaient ensemble « le prolétariat ». Les évaluations de son étendue variaient. Jean Reynaud [8] et *L'Homme libre* [9] l'estimaient respectivement à 22.000.000 et 24.000.000. Mais Auguste Blanqui [10] et Albert Laponneraye [11] avancèrent le chiffre de 30.000.000. En 1840, le communiste Jean-Jacques Pillot accepta les chiffres de Blanqui et de Laponneraye [12]. Mais indépendamment de ces

8. *Revue encyclopédique*, 1832, LIV, p. 13.
9. 1838, n° 4.
10. *Procès des quinze* (Paris, 1832), p. 3.
11. *Défense devant les assises de la Seine* (Paris, 1832), p. 5.
12. *Ni châteaux ni chaumières* (Paris, 1840), p. 34.

chiffres, le prolétariat à leurs yeux comprenait tous les producteurs de la société, et dans ce sens il correspondait à la classe productive dont parle Saint-Simon.

Si l'on passe des ressemblances entre les deux types de journaux néo-babouvistes à leurs différences, la plus évidente se situe dans l'importance accordée au développement historique des classes sociales et de leurs conflits. Le peu d'importance attaché à cet aspect de la théorie sociale dans *Le Moniteur républicain* et *L'Homme libre* contraste avec le cadre historique des principes disséminés dans des journaux tels que *L'Intelligence*, *L'Egalitaire* et *La Fraternité* de 1845, pour n'en citer que trois. De plus, diverses philosophies sociales exercèrent une grande influence sur l'orientation du deuxième groupe de journaux néo-babouvistes. Bien que se targuant d'être issues des babouvistes, leurs doctrines recélaient un mélange de plusieurs courants philosophiques.

III

On doit dire au premier abord que les journaux étudiés ci-dessous diffèrent dans leurs inspirations philosophiques et dans leurs façons de voir le but final. *L'Intelligence* de Laponneraye et *La Fraternité* de 1841 avaient tous les deux un air quelque peu déiste. Par contre, des revues et des journaux comme *La Tribune du peuple* de Pillot, *L'Humanitaire* de May, *L'Egalitaire* de Dézamy et *La Fraternité* de 1845 étaient tous matérialistes. Tous voulaient la république sociale, mais ils ne l'entendaient pas de la même façon. Bien que la revue de Pillot ne se présentât pas comme communiste, son but était de garantir à l'ouvrier les fruits de son travail. La feuille de May penchait vers l'anarchisme. Mais les journaux de Laponneraye et de Dézamy, ainsi que la seconde *Fraternité*, envisageaient la république sociale comme devant être communiste, le communisme équivalant à la démocratie.

Nous bornerons nos observations à Pillot et à *La Tribune du peuple*. En 1836, à l'âge de 27 ans, Pillot fut jugé et condamné pour avoir essayé d'établir une église concurrente de l'Eglise catholique. Il devint communiste, fut un des organisateurs du fameux banquet de Belleville en 1840,

fut arrêté pour avoir bravé la loi sur la presse, participa à la Révolution de 1848, et ensuite s'en alla au Brésil où il pratiqua l'homéopathie. Rentré en France en 1870, il prit part à l'insurrection du 31 octobre et fut membre de la Commune de Paris. Après son arrestation par les Versaillais, il fut condamné par un conseil de guerre aux travaux forcés à perpétuité. Il mourut peu après.

Par son format ainsi que par sa présentation, *La Tribune du peuple* appartenait à la catégorie des pamphlets. Ses seuls numéros, tous les deux de 1839, ne correspondaient pas à la pensée de Pillot au cours des années quarante, telle qu'il l'a exposée dans *Ni châteaux ni chaumières* et *La communauté n'est plus une utopie* [13]. Mais dans *La Tribune*, il était déjà matérialiste au sens du XVIIIe siècle, et son objet était d'établir et d'assurer les intérêts du peuple d'abord en le libérant de la puissance des riches et de leurs alliés politiques et religieux, ensuite en l'éclairant par l'éducation. Bien que Pillot fût encore incertain quant à la nature de son ordre social, il était persuadé que l'homme avançait vers l'égalité.

Il avait une appréciation des mouvements historiques. Comme les saints-simoniens, il considérait la Réforme et le mouvement philosophique du XVIIIe siècle comme des étapes vers l'émancipation de la raison humaine. La Révolution continua le processus, mais ne put l'achever. L'inégalité restait une des principales sources des malheurs sociaux. Le but de la prochaine révolution était de remplacer le régime actuel par un autre fondé sur l'égalité.

Pendant ce temps, Albert Laponneraye faisait tous ses efforts pour continuer ses deux journaux, *L'Intelligence* et *La Propagande*. Il avait environ le même âge que Pillot. Son père avait été un aristocrate émigré, dont Albert avait repoussé les idées avant d'atteindre sa majorité. Afin d'être indépendant de sa famille, il entra dans l'enseignement libre et écrivait sur l'histoire. Il se prit d'ardeur pour la Révolution française, surtout pour sa période jacobine, faisant des conférences aux ouvriers sur l'histoire de la France depuis 1789, écrivant un commentaire de la Déclaration des Droits de l'Homme ; il participa aux sociétés

13. Ses idées ont été exposées par V.P. Volguine : « *Jean-Jacques Pillot, communiste utopique* », *La Pensée*, 1959, n° 84, pp. 37-53.

politiques des années trente, subit douze procès et passa bien des années en prison. C'était un historien fécond, un vulgarisateur de la Révolution française ; il est bien connu pour son édition des œuvres de Robespierre.

Les treize numéros de *L'Intelligence* parurent avec des intervalles, de septembre 1837 à mars 1840. Incapable de déposer le cautionnement de 50.000 francs exigé à Paris, Laponneraye les publia à Orléans. La police ne cessant de le poursuivre, il passa six fois en jugement en sept mois. Racontant l'histoire du journal, il rappela que « nous avions une saisie tous les mois à peu près. » Quand on lui demanda plus tard pourquoi il persistait à publier son journal, il expliqua : « Que l'on se reporte à ces temps-là. C'était l'époque où une coalition formidable avait jeté le gant dans la chambre élective au ministère Molé ; cette coalition, bien que composée en grande partie de députés conservateurs qui étaient possédés du démon de l'ambition, frappait avec une violence désespérée aux portes du pouvoir, et menaçait de faire crouler du même coup ministère et monarchie ; on se croyait alors à la veille des plus grands événements ; *L'Intelligence,* dans un instant donné, pouvait devenir le drapeau autour duquel se seraient ralliés les soldats de la démocratie triomphante. Je savais tout ce qui se tramait, tout ce qui se préparait sourdement, et j'avais la conviction profonde que *L'Intelligence,* qui avait jusqu'alors rendu des services à la sainte cause de l'égalité, pouvait lui en rendre encore. Ce qui m'inspirait cette conviction, c'étaient les lettres que je recevais par centaines de tous les points de la France ; lettres par lesquelles aussi on m'exhortait à ne pas me lasser, à ne pas me décourager, à continuer jusqu'au bout l'œuvre que j'avais entreprise [14]. »

Le sous-titre : *Journal du droit commun,* fut plus tard remplacé par *Journal de la réforme sociale,* probablement pour signaler que *L'intelligence* visait une réforme pacifique. Les autorités néanmoins continuaient à regarder le rédacteur comme un des plus fanatiques républicains de son temps, le soupçonnant d'intrigue politique [15]. La police eut raison de lui attribuer du zèle dans la poursuite de son but final. Grand admirateur de Robespierre, il avouait un

14. *Le Populaire,* 11 septembre 1842.
15. Archives nationales, BB 18-1370, dossier 5759.

penchant pour Babeuf, « nature généreuse et magnanime, âme compatissante et dévouée, génie indomptable et fier ». Laponneraye défendait Babeuf contre ses falsificateurs, tout en signalant les faiblesses de son système : « il niait le progrès et la perfectibilité ; il enserrait l'espèce humaine dans un indestructible réseau... Babeuf, le continuateur, l'amplificateur de Robespierre, se fourvoya comme lui. »

Dans quel sens Laponneraye fut-il donc babouviste ? Laissons le répondre : « Soyons donc babouvistes, mais babouvistes progressifs ; admettons sans restriction ni réserve l'idée de Babeuf, non pas comme dernière transformation, comme dernière conséquence du principe démocratique, non pas comme dernier terme des progrès de l'humanité, mais comme le point de départ d'une ère nouvelle, ère de liberté et d'égalité, de fraternité et de bonheur commun [16]. »

La foi de Laponneraye dans l'avenir découlait d'une philosophie de l'histoire dont l'essentiel était le progrès continue de l'humanité à travers les siècles. L'homme, en progressant, s'est constamment débarrassé de ses préjugés et de ses mauvais penchants, jusqu'à ce qu'il prenne conscience de sa dignité et de ses droits. Cette vue du progrès historique n'était guère différente de celles de maints philosophes du XVIIIe siècle. Mais Laponneraye avait lu la littérature critique des utopistes. Ainsi il se rendit compte du développement du prolétariat, depuis l'esclavage jusqu'au salariat, ce qui faisait penser à la philosophie historique des saint-simoniens. Mais il ne partageait pas leur théorie, qu'en accédant d'un système social à un autre les classes tendent à devenir fraternelles. A certains égards, affirmait-il, l'état du salarié était pire que celui de l'esclave ou du serf. « Seuls les noms ont changé », écrivit-il dans son autre publication mensuelle, *La Propagande* : « L'homme qui a faim n'est pas libre ; et le prolétaire, sans cesse aux prises avec la faim, est nécessairement esclave [17]. »

Les nations modernes étaient confrontées à la question du prolétariat, « question terrible, qui, comme l'épée de Damoclès, est suspendue depuis plusieurs milliers d'années sur

16. *L'Intelligence*, février 1840.

17. *La Propagande*, novembre 1839. Ce mensuel n'eut que deux numéros, octobre-novembre 1839.

la tête des oisifs et des exploiteurs ». Mais la question n'est pas éternelle, affirmait-il, ayant peut-être à l'esprit le raisonnement des économistes classiques. L'existence du prolétariat n'était pas « juste et équitable », c'est-à-dire sanctionnée par un droit incontestable. Du point de vue du contrat social [18], ce droit était sans fondement. Et s'il découlait du devoir, le prolétariat avait un meilleur titre que les riches aux biens de l'existence ; car il remplissait tous les devoirs de la société, portait ses fardeaux, labourait les champs, fabriquait les produits manufacturés et défendait le pays en temps de guerre ; « le prolétariat en un mot est tout dévouement et tout sacrifice, et nous affirmons qu'à ce titre il a au moins autant de droit à jouir des avantages sociaux, que ceux qui ont réduit ce droit en monopole à leur profit ». Laponneraye comparait l'état du prolétariat à celui du Tiers Etat avant la Révolution. Il adapta donc la formule de Sieyes au prolétariat : « Qu'est-il dans l'ordre social ? Rien. Que veut-il ? Etre quelque chose [19]. »

En accord avec sa philosophie de l'histoire, Laponneraye concluait que la venue de la démocratie et de l'égalité, ces deux termes qui résumaient l'ordre communiste, devait être précédée de ce qu'il décrivit comme « une révolution radicale dans les mœurs ». Avant de renverser l'aristocratie, il fallait organiser « le terrain sur lequel s'élèvera l'édifice démocratique ». Le progrès de l'humanité devait être préparé selon un plan, si on voulait maintenir la continuité historique. Car l'histoire démontrait qu'une révolution accomplie par la force, « sans avoir été préparée moralement », n'était qu'un coup de main heureux ayant des résultats éphémères. Que faut-il donc faire préalablement pour assurer le succès de la démocratie ? « Réformer les mœurs, ce n'est qu'à cette condition que l'on rendra son triomphe certain dans un avenir peu éloigné [20]. » Laponneraye, comme Saint-Simon, insistait sur la nécessité d'une période de transition.

La première difficulté à surmonter, selon lui, était l'indifférence politique du peuple. Elevé dans l'ignorance et la dégradation qu'entretenaient les enseignements religieux

18. *Ibid.*, octobre 1839.
19. *L'Intelligence*, septembre 1837.
20. *Ibid.*, juillet 1838.

d'humilité et de renonciation, l'indifférence politique était responsable de la passivité du peuple envers des institutions qui ne profitaient qu'à une minorité, et de leur hostilité aux réformateurs qui visaient l'accélération du progrès humain [21].

Une telle indifférence pouvait être dissipée, croyait Laponneraye, si on démontrait aux masses quels étaient leurs propres intérêts. Il réclama des réformes urgentes concernant le droit de suffrage et l'enseignement, « la première devant être l'application réelle du principe de la souveraineté du peuple ; la seconde devant avoir pour résultat une plus grande diffusion d'instruction et de lumière. » Parmi ses autres revendications, signalons la suppression des impôts sur les denrées et une réduction des dépenses gouvernementales.

Sans doute, la « révolution radicale dans les mœurs » envisagée par Laponneraye, concernait les ouvriers dont il s'efforçait d'améliorer le niveau. Il considérait l'instruction gratuite et commune des riches et des pauvres comme une des voies principales vers l'égalité. Les enfants devaient grandir sans distinctions sociales et économiques [22]. Laponneraye n'avait pas d'illusions sur l'établissement de ce genre d'instruction sous la monarchie de Juillet. Mais en opposant la situation actuelle à ce qu'elle devait être, il espérait éclairer les ouvriers et les pousser à l'action.

Il conseilla aux ouvriers de s'unir soit avec « l'intelligence », soit avec des capitalistes à la manière des fouriéristes afin d'établir des coopératives de production. Malgré les objections de critiques qui affirmaient que de telles combinaisons étaient destinées à maintenir l'exploitation des travailleurs, il fit valoir que le nouveau rapport entraînerait une réorganisation du travail et par suite une « répartition égale des produits entre tous les membres de l'association, quelles que soient d'ailleurs la quotité et la nature de leur mise de fonds [23]. »

La coopération du capital et du travail prévue par Laponneraye, comme moyen pacifique d'améliorer les conditions de vie des ouvriers, n'était en aucun sens originale. Ses

21. *Ibid.*, août 1838.
22. *Ibid.*, avril 1838.
23. *Ibid.*, mai 1838.

arguments ne furent pas non plus convaincants [24]. On ne peut rien dire en leur faveur sinon qu'à l'époque ils correspondaient à la mentalité petite-bourgeoise des ouvriers français. Pourtant ils étaient exprimés avec un tel zèle que personne ne pouvait mettre en doute le dévouement de Laponneraye à la cause du travail. La misère des ouvriers l'émouvait profondément et leur émancipation constituait le but de sa vie.

Pour servir ce but, il s'efforçait d'adapter son journalisme aux sévères restrictions légales. Il préférait la propagande ouverte à la conspiration et au coup d'Etat que préconisait son contemporain Blanqui. Comment Laponneraye espérait finalement renverser ceux qui étaient au pouvoir, cela n'apparaît pas clairement... Car sur ce point, il ne s'exprimait qu'avec précaution. On ne sait pas s'il comptait sur les organisations politiques et sociales des ouvriers. Mais dans son plan d'action, elles auraient apparemment un rôle de première importance pour ce changement fondamental. Le fait qu'il reconnaissait ouvertement ce que sa doctrine devait à Robespierre et à Babeuf, constitue une indication du chemin qu'il se proposait de suivre. Mais il voulait d'abord éclairer les ouvriers sur leur situation et leurs intérêts, accomplir ce qu'il envisageait comme étant « cette heureuse et pacifique révolution [25]. » Sa méthode était utopique à certains égards et non des moindres. Mais elle dépendait cependant des ouvriers pour l'issue finale.

Il en alla de même de ses conseils aux ouvriers en ce qui concerne les innovations techniques. Les destructions des machines comme moyen d'arrêter la baisse des salaires et la décadence de l'artisanat avaient régressé en Grande-Bretagne vers 1840. Mais sur le continent, le mouvement continuait. Laponneraye s'y est opposé pour des raisons solides. Dans le système de la libre concurrence, affirmait-il, il n'était pas étonnant de trouver des ouvriers hostiles aux techniques qui les réduisaient à la misère. L'Etat n'intervenait pas contre le chômage technologique. Mais la véritable source du mal, insistait-il, était « l'organisation de la société et non pas les machines », « ces chefs-d'œuvre de la science et de l'intelligence humaine, ces véhicules puis-

24. *Ibid.*, septembre 1838, où il résume sa thèse.
25. *Ibid.*

sants au moyen desquels on pourrait régénérer le monde... » Sa conclusion était « qu'il faut réformer l'industrie. » Briser les machines ne serait que vandalisme. « L'organisation actuelle du travail est mauvaise », poursuivait-il. « Le but auquel doivent tendre tous les hommes de cœur et d'intelligence c'est de substituer à ce qui est quelque chose de meilleur ; les machines jouent un rôle très important dans l'industrie ; elles ne sont préjudiciables à la classe ouvrière que parce qu'elles fonctionnent au profit des maîtres. Du jour où elles cesseront d'être des instruments de monopole et où elles fonctionneront au profit de tous, de ce jour-là datera une ère nouvelle pour les classes populaires, ère d'émancipation et de bien-être [26]. »

Tel était le sens de l'expression de Laponneraye : « la réforme des mœurs ». En réalité elle comprenait non seulement les aspects politiques et économiques, mais aussi tout ce qui touchait la vie des ouvriers, y compris l'hygiène, la protection contre les accidents et l'interdiction du travail des enfants. Cela, cependant, était à régler dans l'avenir, disait-il, puisque les familles dépendaient du salaire de leurs enfants.

Malgré sa croyance dans le progrès continu, malgré sa foi dans la possibilité de l'association capital-travail, la pensée de Laponneraye présentait plusieurs fils qui la relient au socialisme moderne. « La réforme des mœurs » était sa façon de dire que la conscience de classe chez les ouvriers devait être réveillée en vue du grand bond vers ce qu'il appelait l'égalité et la démocratie. Autrement dit, la réforme sociale était une question politique que les ouvriers pouvaient résoudre. De leurs griefs, sortirait la force nécessaire au changement social.

Inséparable de la conscience de classe, fut la reconnaissance que le progrès technologique constituait un grand pas en avant. Les ouvriers devraient s'attaquer au véritable ennemi, à savoir l'organisation. Ils devaient faire taire leur hostilité envers les ouvriers étrangers ; « ils sont hommes comme vous, comme vous ils ont des besoins, comme vous ils ont le droit de vivre, et partant, le droit de travailler. Si vous êtes en proie à toutes les privations,

26. *Ibid.*, mai et juin 1838.

prenez-vous en au privilège qui vous écrase, et non pas à des frères qui souffrent autant que vous [27]. »

Il envisagea un autre aspect de l'internationalisme, quand la question du Proche-Orient menaça de mettre le feu à toute l'Europe. On craignait que la Grande-Bretagne et la France n'intervinssent pour empêcher la Russie tsariste de pousser jusqu'au cœur de la Turquie. Laponneraye prévint qu'une guerre serait le signal pour tous les peuples opprimés de renverser le statu quo. Si les hostilités commencent, « ce sera un beau tapage d'un bout de l'Europe à l'autre ; tout s'ébranlera, tout s'agitera à la fois... alors le feu qui couve sous la cendre fera explosion, et le char de la liberté, trop longtemps arrêté par quelques sceptres mis en travers, les broiera sous ses roues triomphantes [28]. »

Laponneraye livrait une bataille perdue d'avance pour continuer la publication de ses journaux. Si décidé qu'il fut, il ne put publier que treize numéros de *L'Intelligence,* sa feuille la plus réussie. En 1839, quand l'avenir de *L'Intelligence* parut compromis, il fonda *La Propagande.* Mais seuls deux numéros en furent publiés. Après mars 1840, quand parut le dernier numéro de *L'Intelligence,* il fut laissé sans moyen de communiquer avec le public. Bien qu'en pleine détresse, il fit encore un effort. Dans un bulletin d'une page, publié en 1841, il annonça que le *Club, journal de discussion politique et philosophique,* un mensuel, paraîtrait aussitôt qu'il aurait 2.000 abonnés, et conseilla à ses éventuels collaborateurs d'écrire « de manière à ne pas éveiller la susceptibilité des MM. du parquet ». Un de ses buts était d'unir les forces démocratiques dispersées. Mais le public ne répondit pas à son appel. Cette tentative en resta là.

On ne remarqua guère les talents journalistiques de Laponneraye au cours de la Révolution de 1848. Doux et réservé, il vit d'autres se pousser en avant, tandis qu'il restait à l'écart. Peut-être s'était-il détaché de la politique du Gouvernement provisoire ? Il alla à Marseille où il rédigea *La Voix du peuple.* Il mourut le 2 septembre 1849, aussi pauvre qu'il l'avait été pendant les années consacrées à éclairer le peuple travailleur.

27. *Ibid.*, septembre 1839.
28. *Ibid.*, octobre 1839.

IV

L'écrasement de l'insurrection du 12 mai 1839, menée par Blanqui et Barbès, discrédita le néo-babouvisme comme moyen d'établir le règne de l'égalité, pour employer l'expression de Pillot et de Laponneraye. Plusieurs sociétés secrètes réapparurent sur les débris de la *Société des Saisons*, mais elles ne constituaient plus une menace pour la monarchie bourgeoise. Des principes néo-babouvistes, cependant, continuaient à mener bien des esprits, et même à s'infiltrer jusque dans les masses sous le nom de *communisme* que l'utopiste Etienne Cabet prétendait avoir propagé par son *Voyage en Icarie* [29]. Heine écrivait de Paris, le 11 décembre 1841, que « les doctrines subversives se sont trop emparées en France des classes inférieures. Il ne s'agit plus de l'égalité des droits dans l'Etat, mais de l'égalité des jouissances sur cette terre. » Et plus loin, dans la même communication : « la propagande du communisme possède un langage que chaque peuple comprend. » Le 25 juin 1843, il écrivait encore de Paris que les communistes étaient « le seul parti en France qui mérite une attention décidée [30]. »

Les observations de Heine étaient en effet confirmées par des craintes officielles. Peu après la publication de *Qu'est-ce que la propriété ?* de Proudhon, le ministère de la Justice étudia les moyens de poursuivre l'auteur. On remarqua qu'il voulait « lancer le parti égalitaire, babouviste, dans une direction nouvelle qui comporte des formes dont l'apparence est respectable [31]. » A la même époque, le ministère de l'Intérieur était suffisamment inquiet de *La communauté n'est plus une utopie* de Pillot, pour réclamer la mise en accusation de l'auteur. Cependant le procureur-général répondit que, quoique les doctrines de ce pamphlet fussent « fort criminelles », on ne devait pas lui accorder tant d'attention [32].

N'eût été l'insurrection du 12 mai 1839, suivie en 1840

29. Cabet : *Toute la vérité au peuple* (Paris, 1842), p. 40.
30. *Lutèce* (Paris, 1878), pp. 211, 366.
31. Archives nationales, BB18 1389, dossier 1460.
32. Archives nationales, BB18 1397, dossier 2709.

d'une série de grèves et d'un mouvement pour des réformes politiques, les hauts fonctionnaires eussent pu ne pas montrer tant d'inquiétude. Les journaux néo-babouvistes ne fournirent pas de raisons de s'alarmer. *La Liberté*, annoncé par Théodore Dézamy, ne parut jamais. De *L'Egalité*, qui promettait de rester fidèle à la tradition de Babeuf et de Buonarroti, seul un prospectus parut. Il en fut de même pour *Le Club* de Laponneraye cité plus haut, ainsi que pour *Le Communautaire*. *La Démocratie*, qui, ainsi que son rédacteur, Théophile Thore, avait espéré ouvrir un autre chemin vers un ordre démocratique sans classes, n'eut qu'un numéro spécimen. Par contraste, la petite revue satirique, intitulé précisément *Le Pamphlet*, fut plus heureuse, ayant réussi à publier deux numéros [33]. On peut se faire une idée de sa saveur et de son but par les lignes suivantes : « L'histoire est le tombeau des révolutions faites. Le pamphlet est le berceau des révolutions à faire [34]. »

L'Egalitaire et *L'Humanitaire* eurent aussi chacun deux numéros. Cependant, étant donné les discussions qu'ils suscitèrent parmi les communistes, ils exigent plus d'attention. Mensuels qui parurent à une année l'un de l'autre, ils étaient tous les deux des journaux de discussion théorique, prenant comme point de départ la philosophie matérialiste du dix-huitième siècle. *L'Egalitaire* était communiste à la manière envisagée par Babeuf ; *L'Humanitaire* était anarchiste, inspiré par le *Manifeste des Egaux* de Sylvain Maréchal [35].

Théodore Dézamy fonda et dirigea *L'Egalitaire* en 1840. Ancien instituteur en Vendée, il s'était inscrit à la Société des Saisons après s'être installé à Paris ; il devint secrétaire d'Etienne Cabet, et en 1840, participa avec Pillot à l'organisation du banquet communiste de Belleville. La police décrivit Dézamy « comme fort exalté dans les idées du communisme qu'il a développées dans l'écrit condamné [36]. On ajoute, du reste, qu'il est dans une situation fort mal-

33. Le 10 décembre 1841 et le 15 janvier 1842.
34. *Le Pamphlet*, le 10 décembre 1841.
35. L'auteur de l'article sur Maréchal dans *L'Humanitaire*, juillet 1841, définissait l'anarchisme comme un « Etat sans gouvernement, et non désordre, comme l'entendent nos politiques. »
36. *Almanach de l'organisation sociale* (Paris, 1843).

heureuse, et qu'il n'a, pour vivre, que le produit des leçons qu'il donne dans une pension [37]. » Victor Bouton le considérait comme « un excitateur révolutionnaire des plus hardis par la pensée et par la parole... C'est une âme de fer dans un corps maladif [38]. » L'exposé le plus plein de ses idées se trouve dans son *Code de la communauté*, en 1842, que Cabet regarda comme un concurrent de son *Voyage en Icarie*. Nous ne parlerons pas ici de cette polémique. On doit noter que Dézamy participa à la Révolution de 1848, fonda *Les Droits de l'homme* (qui n'eut que trois numéros), défendit Blanqui dans l'affaire du document Taschereau, et fut candidat à l'Assemblée Nationale [39].

Aux yeux de la police, la revue fut fondée « pour fanatiser les communistes prolétaires [40] ». Elle défendait le babouvisme, sans adhérer rigoureusement à la doctrine. Dézamy déclara, comme le fit Laponneraye, « que nous ne prétendons pas nous immobiliser à Babeuf, et que tout en rendant à notre grand martyr un hommage mérité nous nous efforcerons de le devancer dans la carrière [41]. » Elle comportait des articles ayant pour titres : « Quels sont les principes qui conduisent au bonheur », « Economie sociale » qui analysaient les systèmes de Fourier, Saint-Simon, Buchez, Babeuf et Owen, « Education égalitaire », « Philosophie de la crise actuelle »... La revue reconnaissait ce qu'elle devait à une longue suite de philosophes sociaux, de Thomas More et Campanella à Owen et Buonarroti. Son but était l'égalité dans la tradition de Morelly et de Rousseau ; son point de départ, les données naturelles de l'homme qui exigent leur accomplissement dans l'ordre social : seul un ordre réglé par l'égalité peut permettre leur développement.

Passant de l'idéal à l'actualité, *L'Egalitaire* accusait l'économie classique de bien des crimes. Celle-ci justifiait « les plus étranges abus, les anomalies les plus frappantes, de diriger l'industrie et la science dans la formation, la

37. Rapports de police, édités par Georges BOURGIN dans *Festschrift für Carl Grünberg* (Leipzig, 1932), pp. 70-73.
38. *Profils révolutionnaires*, n. 10, pp. 152, 153.
39. Il avait exposé son programme dans la brochure : *Aux ouvriers de Paris* (Paris, 1848).
40. Dans un rapport sur *Qu'est-ce que la propriété ?* (Archives nationales, BB18 1389, dossier 1460).
41. *L'Egalitaire*, juin 1840.

production et la consommation des richesses », et ne s'intéressait guère « à la source des richesses ». Aux plaintes des ouvriers sur leur misère, elle répondait en conseillant la continence : « Par un nouveau code matrimonial, proscrire jusqu'aux joies de la famille, en contraignant au célibat ceux qu'ils ont eux-mêmes nommés prolétaires et dont le nom n'est déjà plus qu'une amère dérision [42]. »

Pour libérer la société d'un tel étranglement, *L'Egalitaire* appelait tous les ouvriers, les intellectuels et les autres opprimés à s'unir. « Qui pourrait nous en faire un crime ? Ce n'est point par de ridicules lamentations, par de stupides soumissions que le malheureux adoucit son sort, qu'il brise ses fers. Non, non ! Les oppresseurs ne cèdent point à de vaines paroles. La liberté sourit à quiconque veut marcher hardiment à sa conquête. » En conséquence, la revue était partisan de la dictature révolutionnaire jusqu'à l'établissement de l'égalité [43]. Le caractère de la transition et de l'ordre communiste à laquelle elle aboutissait, fut exposé par Dézamy dans son *Code de la communauté*. Bornons-nous à dire qu'il se fondait sur les enseignements de la philosophie sociale depuis le seizième siècle jusqu'à son époque ainsi que sur l'expérience révolutionnaire de 1789 à Blanqui. Il est inutile d'insister ici sur les causes de l'hostilité entre Dézamy et son ancien patron, Cabet. Rappelons simplement que le premier rejetait les dehors religieux de la doctrine communiste du second. Inutile aussi d'évoquer les épithètes peu flatteuses qu'ils se jettaient à la tête dans leurs pamphlets respectifs [44]. Elles appartiennent au climat sectaire des années quarante.

Il est plus difficile de découvrir les objectifs de *L'Humanitaire* que ceux de *L'Egalitaire*. Les rédacteurs de la première revue étaient si imprégnés du langage naturaliste du dix-huitième siècle qu'ils se mouvaient paresseusement parmi les misères de la société, sans pouvoir les représenter sous leurs véritables couleurs. Les fondateurs de *L'Humanitaire*, J.-J. May et G. Charavay, groupaient autour d'eux une équipe de collaborateurs, dont André Savary, Théo-

42. *Ibid.*, mai 1840.
43. *Ibid.*, juin 1840.
44. Dézamy : *Calomnies et politique de M. Cabet, réfutation par des faits et par sa biographie* (Paris, 1842) ; Cabet, op. cit.

dore Dézamy et Jules Gay, un admirateur de Robert Owen. Les rédacteurs et leurs collaborateurs s'accordaient sur les principes matérialistes ; mais ils se divisaient sur les problèmes de la famille et du mariage. Le journal fut l'objet de reproches de divers côtés. Son but, précisé dans son premier numéro, était de placer l'homme « dans une situation conforme à sa nature ; développer ses facultés dans toute leur étendue ; éloigner de lui tout ce qui contribue immédiatement et médiatement à égarer sa raison, et alors finira la démence de l'humanité ». Ce but général était acceptable pour toutes les sectes communistes de l'époque. Mais quelle était la situation qui convenaient le mieux à la nature humaine ? Celle que les rédacteurs résumaient dans le mot « la liberté », c'est-à-dire une situation « où l'homme n'obéit à d'autre autorité qu'à celle de la raison ». Autrement dit, l'homme devrait être libre de faire tout ce que dictait sa raison, sur la supposition que la raison était infaillible. Il devrait aussi être libre de tout attachement tel que femme ou famille [45] ; l'union des sexes devrait dépendre de l'amour et de la sympathie.

L'Humanitaire avait un côté rousseauiste. Une vie simple, sans luxe, était son idéal, elle paraissait mieux appropriée à affermir la liberté. « Nous voulons les arts, non comme délassements, mais comme fonctions », écrit-il comme si les deux objectifs s'excluaient. A moins que la revue n'entende « les arts » dans le sens de Maréchal, dans le *Manifeste des Egaux* : « Périssent s'il le faut tous les arts, pourvu qu'il nous reste l'égalité réelle ». D'accord avec son idéalisation de la communauté simple, *L'Humanitaire* réclamait encore « l'abolition des capitales ou centres de direction. Nous voulons la distribution des corps d'états dans les communautés d'après les localités et les besoins [46]. » Le monde entier serait divisé en communes de grandeur égale et librement fédérées. L'anarchisme individualiste était évidemment l'objectif final du journal.

En septembre 1841, avant la publication de son troisième numéro, les rédacteurs et collaborateurs furent arrêtés pour association illégale. Accusés de conspiration contre

45. *L'Humanitaire*, juillet 1841.
46. *Ibid.*

l'Etat sous le masque d'une publication, ils furent l'objet de diverses condamnations.

L'Humanitaire était en conflit avec de nombreux groupes, ce qui démontre combien le mouvement social était fractionné dans les années quarante. En réalité, le désaccord portait presque sur tous les sujets et aucune secte ne voyait de vérité dans la doctrine des autres. *L'Humanitaire* s'opposait à *L'Atelier,* une feuille ouvrière bien connue, à *La Fraternité* de 1841 ainsi qu'au *Populaire,* de Cabet. En même temps, la feuille de Cabet menait une guerre polémique contre toutes les autres, y compris *Le Travail* de Lyon.

Car Cabet avait l'ambition ardente de devenir chef d'école et d'éclipser celles qui vénéraient la mémoire des babouvistes. Dans son *Histoire populaire de la Révolution française* [47], il minimise le rôle de Babeuf. Certes il accorde aux babouvistes dans leur ensemble des qualités de dévouement et d'héroïsme. Mais, comme un biographe judicieux de Cabet l'écrit, « il n'est pas une ligne des trente-cinq pages qu'il consacre à l'équipée babouviste, qui ne contienne, mêlée à l'éloge, une critique ou tout au moins une réserve [48] ». Le résultat en fut son isolement par rapport aux néo-babouvistes [49]. Par respect pour les affirmations de Cabet, nous omettrons donc son journal dans cette revue de la presse néo-babouviste. Nous insisterons plutôt sur *La Fraternité* de 1845.

V

Avant de l'étudier, il conviendrait cependant de dire quelques mots sur *Le Travail* de Lyon et *La Fraternité* de 1841 de Paris, deux feuilles néo-babouvistes.

Le programme du *Travail* [50] était dans son sous-titre :

47. Paris, 1839-1840, 4 volumes.

48. Jules Prudhommeaux : *Icarie et son fondateur Etienne Cabet* (Paris, 1907), p. 117.

49. Dans son réquisitoire contre Cabet, Dézamy l'accusait de n'avoir pas eu des égards pour Babeuf et d'avoir fait trop peu de cas de Buonarroti (Dézamy, *op. cit.*, p. 36).

50. Il n'eut que quatre numéros, de juin à septembre 1841.

« Organe de la rénovation sociale ». Le sens en fut exposé dans son explication de la triade révolutionnaire française. « Liberté ! Faculté d'exercer à son gré, au sein de la société et sans autre limite que l'intérêt général, les diverses aptitudes que la nature nous a départies. Egalité ! Admission de tous à participer légalement aux jouissances morales et matérielles de la société, en récompense de l'accomplissement des devoirs égaux imposés à tous. Fraternité ! Lien d'amour entre tous les hommes, qui les porte à se dévouer les uns pour les autres, enfante les grands sacrifices, les dévouements héroïques, et ne nous fait trouver le bonheur que là où nos frères sont heureux avec nous [51]. » C'est ainsi que *Le Travail* entendait le communisme. En réalité, à part un ton parfois religieux, le journal différait peu des autres journaux de la même tendance. Son communisme, affirmait-il, était fondé « sur les nobles conquêtes de la science, des arts et de la philosophie [52]. » Il réclamait la possession en commun de la propriété et « une réorganisation large et prévoyante, qui embrasse toutes les relations *des individus*, de manière à tirer un parti profitable des libres efforts et des facultés de chacun [53]. »

Le Travail cessa de paraître avant d'avoir pu en révéler davantage sur ses idées communistes. La police croyait que c'était l'organe de la « Charbonnerie réformée » et que sa chute résultait de la découverte de la conspiration [54]. Mais il s'avère impossible de vérifier cette supposition.

Les dix-sept numéros de *La Fraternité* de 1841 furent publiés de mai 1841 à mars 1843. Son fondateur principal, Richard de Lahautière, un collaborateur de *L'Intelligence* de Laponneraye, avait été parmi les premiers à affirmer carrément des principes néo-babouvistes. Mais il quitta *La Fraternité* quand celle-ci se tourna vers le déisme. Dès lors, jusqu'à sa disparition, elle oscilla entre cette orientation et le matérialisme. A cet égard, elle différait de *L'Egalitaire*. Sur le reste, *La Fraternité* soutenait les principes affirmés par les feuilles néo-babouvistes. A sa manière, elle réclamait le communisme comme alternative

51. Prospectus.
52. *Ibid.*
53. *Le Travail*, juillet 1841.
54. Archives nationales, BB18 1397, dossier 2703.

à l'ordre actuel fondé sur la propriété et responsable de l'inégalité [55] ; elle contredisait la thèse des réformistes selon laquelle des améliorations successives s'ajouteraient jusqu'au point de constituer une rénovation sociale complète ; plus encore que *Le Travail,* elle soutenait que le communisme était historiquement inévitable [56] autant que praticable [50]. Pour appuyer ces affirmations, elle citait les exemples du Paraguay et des Frères moraves [57].

Un côté intéressant de la logique de *La Fraternité* fut sa défense du communisme par des raisons d'ordre patriotique, ainsi qu'avaient fait les sans-culottes en défendant leur programme social. Depuis le Moyen-Age, la France s'était mise à la tête des nations ; en tant qu'avant-garde de l'Europe et du monde, elle devait prendre l'initiative dans toutes les questions de progrès, et son brillant exemple devait entraîner les peuples dans les champs de l'avenir. On pourrait contester la justesse de l'affirmation, mais deux révolutions françaises ayant fait flamber toute l'Europe, on pouvait pardonner à un Français quelque exagération. « Mais pour que la France puisse accomplir sa mission, il faut qu'elle en ait pleine conscience ; il faut... que l'immense majorité des Français comprenne... les mots *liberté, égalité.* » Afin de rester le modèle des nations, la France devait suivre la voie tracée par ses grands principes, jusqu'à ce qu'elle parvienne au but communiste [58]. Selon *La Fraternité,* diverses tendances démontraient que l'histoire était du côté du communisme [59]. En attendant, les communistes devaient aider le développement historique par la propagande et empêcher les impétueux de se jeter étourdiment dans des actions imprudentes ; « car, il importe que le peuple soit assez avancé ». Le succès « n'est que dans la propagande pacifique, et point dans les préparatifs fort peu secrets de sociétés organisées pour un combat n'offrant aucune chance de succès [60]. »

Au cours de presque deux années d'existence, *La Fraternité* constitua un point de rassemblement pour les commu-

55. *La Fraternité,* juin 1841.
56. *Ibid.,* septembre 1841.
57. *Ibid.,* avril 1842.
58. *Ibid.,* mai 1841.
59. *Ibid.,* décembre 1841.
60. *Ibid.,* janvier 1842.

nistes qui s'étaient détournés du *Populaire* ou avaient été déçus par des sectaires extrêmes. Mais elle manqua de ressources pour continuer à paraître après mars 1843.

Des collaborateurs à la première *Fraternité* lancèrent une autre revue sous le même titre en 1845. De toute la presse néo-babouviste, celle-ci eut l'orientation la plus précise. Nous ne voulons pas dire que *La Fraternité* de 1845 ne présentait aucun des défauts, des illusions de ses contemporains. En vérité, elle se livrait aussi aux rêves [61]. Tout comme ses devanciers, elle était passionnément attachée aux mots d'ordre de la Révolution française, « glorieux héritage », « le symbole de notre foi en morale, en politique, comme en science sociale [62]. » Mais elle se refusait de souscrire à des projets sociaux tout faits [63].

Les mots d'ordre de 1789 constituent le point de départ de son programme. Elle réclamait la souveraineté complète du peuple. Elle revendiquait la socialisation « des richesses naturelles ou produites»; «le travail obligatoire pour tous», selon la capacité et l'aptitude de chacun ; «la répartition des fruits du travail à chacun, suivant ses besoins»; «une éducation unitaire et commune embrassant le triple développement physique, intellectuel et moral de l'homme » ; et finalement, « fraternité universelle et solidarité générale ». Pour réaliser ces fins, la revue cherchait à grouper « en un seul faisceau les éléments divers et épars », et à contrôler la marche du progrès [64]. Car elle voyait un cours sinueux, mais continu du mot d'ordre « Liberté, Egalité, Fraternité », jusqu'au but final. A cet égard, elle s'accordait avec plusieurs journaux néo-babouvistes.

Ses perspectives, cependant, étaient plus claires. Pour apocalyptique que soit sa vision, ses moyens d'action étaient mieux précisés, peut-être en vertu d'une conscience des complexités du changement social. Pour cette raison, elle était en plein désaccord avec *Le National* et *La Réforme* sur le rapport des questions politiques et sociales, ainsi qu'avec *L'Atelier* et *Le Populaire* sur les moyens

61. *La Fraternité de* 1845, avril 1845.
62. *Ibid.*, janvier 1845.
63. *Ibid.*, septembre 1845.
64. *Ibid.*, janvier 1845.

d'atteindre le but désiré. *La Fraternité* critiquait *Le National* de se concentrer sur les droits politiques à l'exclusion de la question sociale. Les droits politiques constituaient des moyens « dont le perfectionnement des institutions sociales est le but », selon *La Fraternité* [65]. Comme *L'Intelligence,* elle affirmait que la question politique détachée de la question sociale n'était qu'une absurdité.

Elle raisonnait de même contre Ledru-Rollin, rédacteur de *La Réforme,* pour avoir publiquement dissocié la démocratie du socialisme et du communisme. La déformation de l'idée démocratique mise à part, il en ignorait le sens, selon *La Fraternité,* à savoir que les réformes politiques isolées de la question sociale « sont impuissantes à ébranler les masses et à changer leur condition, et que c'est frapper d'incapacité, de nullité l'action du parti démocratique, que de la renfermer dans ces limites... » Et dans un autre numéro : « Ceux qui veulent franchement la souveraineté populaire doivent donc arriver au communisme ; s'obstiner à le repousser sans examen et sans apporter de solution au mode d'exercice réel de ce droit souverain, c'est réduire l'action du peuple dans les affaires publiques à une vaine et dérisoire intervention que l'influence de la richesse et de l'intrigue saura toujours dominer... Pour nous, dans la question de la souveraineté du peuple... sont renfermées toutes les questions d'organisation morale, économique et politique. Aussi, est-ce en nous plaçant à ce point de vue... que nous sommes en droit de dire que les communistes sont les démocrates les plus conséquents [66]. »

Les différences de point de vue entre *La Fraternité* et *L'Atelier* relèvent de la question générale : réformisme ou révolution. *L'Atelier,* suivant les enseignements du néo-catholique Philippe Buchez, soutenait que puisque les passions humaines étaient insatiables et que le bonheur humain était chimérique, les communistes suivaient une fausse piste. La seule chose possible était une amélioration dans la condition des travailleurs par la voie de sociétés coopératives de production. Mais la philosophie sociale, ainsi que le remède proposé par *L'Atelier,* étaient contestés par *La Fraternité.* Celle-ci rejetait le remède de trois points

65. *Ibid.,* février 1845.
66. *Ibid.,* janvier 1847.

de vue : en créant des intérêts particuliers et divers, les sociétés coopératives soutenaient des antagonismes sociaux au lieu de les détruire ; les sociétés coopératives, ne pouvant pas embrasser tous les aspects sociaux et économiques de la société, étaient incapables « d'imprimer une marche sage, tutélaire et prévoyante à l'emploi des forces et des ressources communes » ; enfin, les sociétés coopératives seules ne pourraient pas « faciliter la transformation sociale ». Celle-ci, selon *La Fraternité* « ne peut s'opérer qu'à l'aide d'une autorité centralisatrice, agissant souverainement sur tous les éléments sociaux qu'elle doit... modifier successivement jusqu'à la réformation complète de notre état de société actuel. » La méthode était évidemment néo-babouviste.

La Fraternité poursuivit le débat sur le terrain de la philosophie sociale. En opposition aux vues pessimistes de *L'Atelier* sur la nature humaine, elle soutint la thèse fouriériste qui, d'accord avec la psychologie sociale moderne, affirme que les passions humaines « sont le mobile de notre activité et que l'art social consiste à leur créer un milieu qui, en les arrêtant dans leur essor subversif, les convertisse en des instruments du but général [67]. »

Le désaccord de *La Fraternité* et du *Populaire* de Cabet relève de la question générale de la stratégie et de la méthode. Tout comme *L'Intelligence, La Fraternité* se fondait sur l'idée que les ouvriers ne peuvent s'avancer vers leur libération, sans avoir été auparavant éclairés et persuadés que leurs souffrances pouvaient prendre fin. Comment ? En s'emparant du pouvoir contre la bourgeoisie. La bourgeoisie, selon *La Fraternité,* n'avait dû sa prise de pouvoir qu' « à l'acquisition des lumières ». L'aristocratie, en conséquence « s'est fondue dans la bourgeoisie ». Le peuple travailleur n'avait qu'à suivre la même voie « et la bourgeoisie deviendra peuple. Ainsi encore une évolution sociale, et nous sommes en pleine égalité. Plus de castes, plus de classes, un seul peuple, composé de frères et d'égaux [68]. » Il n'est pas dans notre propos de vérifier ici l'exactitude historique de ces affirmations. Retenons simplement que lorsque le moment serait venu, le peuple tra-

67. *Ibid.*, août 1845.
68. *Ibid.*, mai 1845.

vailleur devrait prendre le pouvoir contre la bourgeoisie, tout comme le fit la bourgeoisie contre l'aristocratie. Ce n'était pas ainsi que le peuple travailleur obtiendrait le pouvoir, répondit Cabet. A lui seul, il ne pourrait établir le nouvel ordre, sans l'aide de la bourgeoisie, ou du moins d'une partie importante de celle-ci. Le prolétariat avait besoin de la bourgeoisie et devrait rechercher son alliance. Le communisme, d'ailleurs, sera instauré non par la force des armes, mais par la force de l'opinion publique [69].

Persuadés que la force de l'opinion l'emporterait à la fin, Cabet et ses disciples contruisirent un appareil efficace de propagande. En quelques années, ils rassemblèrent de nombreux partisans en France, ainsi que des sympathisants en Angleterre avec lesquels ils étaient en communication constante. Des sympathisants se trouvaient dans la *Société démocratique française,* société secrète composée de réfugiés qui avaient participé aux insurrections de 1834 et 1839, et dans l'Association allemande d'éducation ouvrière, dont Karl Schapper fut l'un des dirigeants. D'après son programme de 1840, la Société démocratique était d'inspiration babouviste [70]. Son secrétaire Camille-Louis Berrier-Fontaine entretenait des rapports avec Cabet. Elle était aussi en liaison avec l'Association allemande. Cabet avait demandé son avis en 1843, au sujet d'un projet d'une petite communauté icarienne à Paris. Elle répondit que, d'après l'expérience du passé, elle échouerait et nuirait donc au mouvement communiste [71].

En mai 1847, parut dans *Le Populaire* un manifeste, « Allons en Icarie », proposant l'établissement d'une communauté aux Etats-Unis de dix ou vingt mille Icariens. Cabet alla à Londres en septembre pour présenter son projet aux Français et aux Allemands. Après une semaine de discussion, selon Friedrich Lessner [72], ils le rejetèrent pour

69. Cabet, *op. cit.*, p. 21 ; *Le Populaire*, le 14 mars 1841.

70. Le programme fut publié par Girod de l'Ain : *Procès de Darmès, Rapport*, pp. 77-95, et par *La Gazette des tribunaux*, le 12 mai 1841 ; Victor Bouton le réédita dans *Profils révolutionnaires*, n° 11, pp. 170-177, et Jacques Imbert, proscrit français, dans *L'atelier démocratique* de Bruxelles, 1846.

71. *Bulletin of the International Institute of Social History*, 1952, n° 2, pp. 98-103.

72. *Sixty Years in the Social Democratic Movement*, London, 1907, p. 11.

à peu près les mêmes raisons qu'en 1843 [73]. *La Fraternité* prit ce projet d'émigration comme cible. Juste après la publication du manifeste de Cabet, elle en publia une réfutation, en donnant des raisons semblables à celles présentées à Londres quatre mois plus tard. Il semble, comme *La Fraternité* le donna à entendre, que la vieille discussion de 1843 à Londres avait fait le tour des groupes français de gauche.

La Fraternité s'opposait au projet de Cabet sur deux plans, pratique et politique. Tout d'abord, les diverses orientations et points de vue des futurs colons, leurs préjugés et leurs prétentions entraveraient inéluctablement le succès de l'établissement ; et aussi le manque de ressources nécessaires. Sous l'angle de l'utopie, *La Fraternité* trouvait le projet politiquement absurde. Même s'il était praticable, « notre devoir, l'intérêt de notre idée, nous commandent de rester ici, à notre poste ; l'abandonner serait déserter la cause de nos frères pour réaliser un bonheur égoïste ». Si les démocrates de toutes tendances entreprenaient de semblables projets, « ce jour-là serait un beau jour pour l'aristocratie, pour les exploiteurs des peuples, pour les hommes de la propriété exclusive, de la rente et du capital ». Si vingt ou cinquante mille combattants pour le progrès vont à la recherche de quelque paradis, « nous leur garantissons l'appui du vieux monde et les ressources nécessaires pour mener à fin cette entreprise de lèse-humanité. »

La Fraternité accusait Cabet de raisonnement spécieux. « Mais, dites-vous, on nous persécute, on calomnie nos doctrines, la misère nous étreint d'une main impitoyable, plus d'espoir. » Depuis quand les communistes se replient-ils « devant la persécution », ou avouent leur défaite par la misère ? « La misère, pèse-t-elle moins lourdement sur nos frères, les travailleurs, que sur nous, les abandonnerons-nous en emportant... la doctrine qui, par l'espérance, peut leur en alléger le poids ?... pourquoi fuir loin du cen-

73. L'argumentation contre le projet fut publiée dans le *Kommunistische Zeitschrift*, septembre 1847, réimprimé par Carl Grunberg : *Die Londoner Kommunistische Zeitschrift und andere Urkunden aus den Jahren* 1847-1848 (Leipzig, 1921), pp. 45-49. Voir la traduction dans *Le Populaire*, le 23 octobre 1847.

tre où réside cette force expansive ?... pourquoi tenter d'affaiblir, de briser cet instrument de salut ? Si le communisme n'est, ne se développe, ne grandit, ne peut triompher que par le concours de tous, pourquoi retirez-vous votre coopération, vous qui vous dites communistes ? » Ceux qui poursuivent cette chimère devraient se rappeler qu'ils donnent ainsi raison à la calomnie « contre nos doctrines et leurs partisans », et mettent en danger « la cause commune ». L'abandonner par l'émigration, c'était la sacrifier « à l'entreprise la plus désastreuse, la plus égoïste, à la plus impraticable des utopies [74]. »

Cabet ne fut pas convaincu. Le 3 février 1848, s'embarqua pour les Etats-Unis un premier contingent de 69 Icariens. Un survivant décrivit plus tard cette avant-garde comme « la crème de la crème du parti [75] ». Le même mois, *La Fraternité* sortit son dernier numéro. De la presse néo-babouviste depuis 1837, elle constitue le sommet comme organe de propagande et comme organe théorique. Elle ne remplaçait pas l'absence des idées par la violence verbale, comme l'avait fait *Le Moniteur républicain ;* elle ne tournait pas au rousseauisme extrême de *L'Humanitaire.* Tout comme *L'Intelligence* et *L'Egalité,* la deuxième *Fraternité* vénérait les babouvistes sans les imiter. Avec le même talent diagnostique, elle étudiait l'organisme social pour comprendre pourquoi la majorité des travailleurs était si pauvre et la minorité oisive si riche. Il y avait dans les remèdes proposés par *La Fraternité* quelque chose de visionnaire. Mais elle affirmait que la question politique et la question sociale n'en formaient qu'une ; que l'initiative nécessaire à sa solution appartenait aux ouvriers. On devait, soutenait-elle, mener la lutte autour des questions principales, sur le sol natal. En conséquence, tout plan qui tendait à faire ériger par des émigrants, une nouvelle Jérusalem dans les prairies américaines, constituait un abandon de la cause ouvrière. Voilà le nœud de la critique faite par *La Fraternité* au projet sensationnel du *Populaire.*

★

74. *La Fraternité de* 1845, mai 1847.

75. Cité par PRUDHOMMEAUX : *Icarie et son fondateur Etienne Cabet,* p. 218.

La Révolution de 1848 vida le néo-babouvisme de tout ce qui lui restait de vigueur. Ses principes subsistèrent quelque temps parmi les prisonniers et les réfugiés politiques. Mais ils cessèrent d'inspirer une presse. Seul un journal éphémère pourrait être attribué à ce courant, *Le Communiste,* mensuel publié par Jules Gay, ancien collaborateur de *L'Humanitaire.* L'unique numéro du journal de Gay, en mars 1849, développa les principes des feuilles néo-babouvistes précédentes. Peut-être sous l'influence de sa femme Désirée Gay, féministe, il défendait l'émancipation des femmes et l'égalité des sexes.

Autant que nous le sachions, *Le Communiste* fut le dernier journal néo-babouviste. Comme doctrine, le néo-babouvisme avait fait son temps. Il ne pouvait répondre aux questions soulevées par les transformations politiques et économiques après 1848. Les lois fondamentales des changements sociaux lui échappaient. Mais dès 1848, d'autres principes, tirés de l'étude de la dynamique sociale, furent mis en avant par Marx et Engels : ils portaient sur la science sociale et non plus sur l'utopie sociale.

Samuel BERNSTEIN,
(*New York*).